

نیمسال نامه ی مطالعات قرآنی و روایی  
سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۱۳۸ - ۱۱۷

## بررسی استنادهای تفسیری در «مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن» سید عبدالاعلی سبزواری

فتحیه فتاحی زاده<sup>۱</sup>

زهرا جدیدی<sup>۲</sup>

### چکیده

اختلاف در استنادهای تفسیری کم و بیش در تفسیر همه‌ی آیات و سوره‌ها گذاشته و روش‌های تفسیری گوناگونی را شکل می‌دهد. سید عبدالاعلی سبزواری در تفسیر *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن* از منابع و مستندات گوناگونی بهره برده، اما یکی از مهم‌ترین این مستندات قرآن کریم است؛ مفسر در وهله‌ی اول با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم به تبیین معانی و مقاصد واژگان و عبارات قرآن پرداخته است و همگام با استفاده از آیات قرآن از روایات معصومان (ع) نیز گاه برای بیان مفاد آیات و گاه برای بیان تأویل آیات بهره‌ی فراوانی برده و به تفسیر صحابه و تابعان نیز بی‌توجه نبوده؛ البته در همه‌جا اقوال آن‌ها را نپذیرفته بلکه گاهی به نقد و رد آن‌ها می‌پردازد. مفسر در کنار سایر مستندات تفسیری خود در تبیین معانی واژگان قرآن، از ادبیات عرب در نظم و نثر بهره برده و کم و بیش به اقوال لغت‌شناسان استشهدا نموده است.

و در نهایت همواره با بهره‌گیری از عقل و اجتهاد، چه در تحلیل آیات و روایات و چه در کشف استلزامات و دلالت‌های نهفته در آیات، به تفسیر آیات قرآن پرداخته است. با توجه به استنادهای سبزواری در این تفسیر می‌توان روش تفسیری وی را جامع تفسیر عقلی و نقلی دانست.

**کلیدواژه‌ها:** عبدالاعلی سبزواری، مواهب الرحمن، استنادهای تفسیری، آیات، روایات، عقل.

<sup>۱</sup> دانشیار دانشگاه الزهرا (س) f\_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

<sup>۲</sup> نویسنده مسئول، دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهرا (س)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۰۸/۱۰ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۱/۱۲/۱۴

### ۱. مقدمه

سید عبدالاعلی موسوی سبزواری یکی از اعلام فقهی قرن چهاردهم و اوائل قرن پانزدهم هجری است. وی در سال ۱۳۲۸ ه.ق در سبزواری متولد شد و در سال ۱۴۱۴ ه.ق در نجف اشرف درگذشت. وی پس از هجرت به نجف اشرف در محضر اساتیدی چون شیخ محمدحسین نائینی، شیخ ضیاءالدین عراقی و سید ابوالحسن اصفهانی حاضر و مبانی فقهی و اصول را تکمیل نمود. همزمان در دروس شیخ محمدجواد بلاغی صاحب تفسیر آلاء الرحمن، علوم قرآنی، کلام و مناظره را فرا گرفت و از محضر سید حسین حکیم بادکوبه‌ای حکمت و فلسفه را آموخت. از او تألیفات متعددی در عرصه‌ی فقه و تفسیر به جا مانده است (نکته امین، ۱۱۹ / ۷ و عقیقی بخشایشی، ۱۰۷۱ و ۱۰۷۲).<sup>۱</sup>

برجسته‌ترین اثر وی در تفسیر، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن است که طرح کامل این تفسیر در ۳۰ جلد ریخته شده ولی تنها تا بخشی از سوره‌ی مائده رسیده و پایان نیافته یا این که پایان یافته و چاپ نشده است.<sup>۲</sup>

شیوه‌ی مفسر در تفسیر آیات بدین صورت است که در آغاز هر سوره مزایای سوره، پیام کلی آن و ترسیمی فشرده از مقاصد آن را بیان می‌کند و پس از ذکر جمعی از آیات تحت عنوان تفسیر به بیان مفاهیم قابل برداشت از آیات مورد نظر می‌پردازد. وی ابتدا مفردات آیه را تبیین نموده، سپس به کمک آیات قرآن، روایات و اجتهاد خویش به تفسیر آیات می‌پردازد. در پایان نیز به فراخور نیاز، آیات را از ابعاد گوناگون دلالتی، روایی، فقهی، کلامی، فلسفی و غیره بررسی می‌نماید.

<sup>۱</sup> از جمله: ۱. مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام؛ ۲. إفاضه الباری فی نقد ما آلفه الحکیم السبزواری ۳. جامع الاحکام الشرعیه ۴. حاشیه بر بحار الانوار علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ ه. ق) ۵. حاشیه بر تفسیر صافی (م ۱۰۹۱ ه. ق) ۶. حاشیه بر العروه الوثقی، یزدی (م ۱۳۳۹ ه. ق) ۷. حاشیه بر جواهر الکلام، نجفی (م ۱۲۶۶ ه. ق) ۸. رفض الفضول عن علم الاصول.  
<sup>۲</sup> نخستین چاپ آن در نجف اشرف، مطبعه الآداب، سال ۱۴۰۴ در قطع وزبری است که از این چاپ چهار جلد مشاهده شده و در بیروت توسط مؤسسه آل البیت ۱۴۰۹-۱۴۱۰ مجدداً چاپ و توزیع گردیده است. چاپ دیگر آن توسط مؤسسه‌ی المنار در قم به سال ۱۴۱۴ با حروف چینی و تحقیق جدید با اشراف فرزند مرحوم انجام شده و ظاهراً به یازده جلد رسیده است. رک ایازی، سیر تطور تفاسیر شیعه، ۱۷۹. جدیدترین چاپ آن از سوی انتشارات دار التفسیر، سال ۱۴۲۸ در قم انجام و به ۱۴ جلد رسیده است.

## ۲. استنادهای تفسیری

استنادهای تفسیری که با عنوان منابع تفسیر (نک: بابایی، ۲۶۱؛ رجبی، ۲۰۷ و ۲۰۸)، مصادر (نک: علی الصغیر، ۵۹) و مأخذ تفسیر (زرکشی، ۱۵۶ / ۲) هم از آن یاد شده، به اموری اطلاق می‌شود که اطلاعات و داده‌هایی که با مفاد آیه یا آیه‌هایی تناسب محتوایی دارد در اختیار مفسر قرار می‌دهد و معانی آیات و مفاد واژگان به کار رفته در آن را روشن می‌کند. (بابایی، ۲۶۱)

استنادهای تفسیری رابطه‌ی تنگاتنگی با روش‌های تفسیر دارد؛ زیرا روش‌های تفسیری می‌تواند با تکیه بر یکی از منابع تفسیر و محوریت پیدا کردن آن باشد. به عنوان نمونه در تفسیر قرآن به قرآن - روش استفاده از قرآن به عنوان یک منبع - راه‌های گوناگونی در استنباط از این منبع وجود دارد که برگزیدن یکی از آن‌ها منتهی به روش می‌شود. (ایازی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن کریم، ۱۴)

اختلاف در منابع تفسیری کم و بیش در تفسیر همه‌ی آیات و سوره‌ها اثر می‌گذارد و این‌گونه اختلافات را مناهج یا روش‌های تفسیری می‌نامند. بنابراین، روش تفسیری امری است فراگیر که مفسر آن را در همه‌ی آیات قرآن به کار می‌گیرد و اختلاف در آن باعث اختلاف در کل تفسیر می‌شود و آن چیزی جز منابع و مستندات تفسیر نیست. (شاکر، ۴۶ و ۴۷)

ضرورت و اهمیت پرداختن به استنادهای تفسیری یک مفسر از آن جهت است که شناخت صحیح و کامل هر موضوع، به میزان دقت و اعتبار آگاهی‌هایی بستگی دارد که از راه‌های مختلف درباره‌ی آن موضوع به دست می‌آید. در این راستا مفسر، هر اندازه به منابع غنی‌تر و مطمئن‌تری در تفسیر قرآن دسترسی داشته باشد، شناخت دقیق‌تری نسبت به مراد و مقصود کلام خداوند به دست خواهد آورد. (رجبی، ۲۰۷ و ۲۰۸)

مفسران و دانشمندان علوم قرآنی غالباً مستندات تفسیر را به دو دسته‌ی کلی تقسیم نموده‌اند: دسته‌ی اول مستندات نقلی و دسته‌ی دوم مستندات عقلی هستند. (نک: جوادی آملی، ۱ / ۵۸ و ۵۹؛ مؤدب، ۱۶۵ و ۲۱۳)

دسته‌بندی دیگر در باب مستندات تفسیر، به طور تفصیلی انجام شده که طبق این دسته‌بندی، مهم‌ترین مستندات و منابع تفسیر، شامل قرآن کریم، سنت، تفسیر صحابه و تابعان، عقل و لغت می‌باشد. (نک: رجبی، ۲۰۸؛ بابایی، ۲۶۳؛ ایازی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن کریم، ۶۷؛ زرکشی، ۱۵۶ / ۲) در پژوهش حاضر کاربرد هر یک از این منابع در تفسیر مواهب الرحمن و نحوه‌ی آن بررسی خواهد شد.

## ۱.۲. قرآن کریم

قرآن کریم نخستین و مهم‌ترین منبع تفسیر قرآن است. پیامبر اکرم (ص) کسی است که در استفاده از خود قرآن در تفسیر و تبیین آیات آن، پیشگام بوده<sup>۱</sup> و اهل بیت ایشان (ع)<sup>۲</sup> و صحابه نیز این روش را در تفسیر آیات مورد توجه قرار داده‌اند. (نک: ذهبی، ۱/ ۳۷) این امور همگی بیانگر سابقه‌ی طولانی استفاده از این منبع در تفسیر است.

قرآن کریم از اولین و مهم‌ترین منابع سبزواری است که در تفسیر مواهب‌الرحمن بدان توجه داشته، چنان‌که در مقدمه‌ی این تفسیر می‌گوید: «قرآن خود مفسر خویش است، زیرا خود را تبیان کل شیء معرفی نموده و با این وصف، سزاوارتر است که ابتدا تبیان خود باشد و در این امر باید از سنت نبوی و روایات اهل بیت ایشان که قرین کتاب و راهنمای آن هستند یاری جست و من میان این دو و آنچه همگان با تقریر شریعت بر آن اتفاق دارند، جمع نموده‌ام». (سبزواری، ۱/ ۶)

اما استنادهای سبزواری به قرآن را می‌توان در دو دسته‌ی کلی قرار داد: الف. سیاق ب. سیاق مشابه

### ۱.۱.۲. سیاق

مقصود از سیاق، گاهی سیاق خود آیه است که عبارت است از قراین موجود در آیه از قبیل الفاظ و جمله‌ها و ارتباط آن‌ها با یکدیگر و گاهی سیاق آیات و بخش‌های قبل و بعد آیه‌ی مورد بررسی است. سیاق به شکل‌های مختلفی می‌تواند در تفسیر آیات نقش داشته باشد که ما در اینجا به چند نمونه از نقش‌های مختلف آن در تفسیر مواهب‌الرحمن اشاره می‌کنیم:

#### ۱.۱.۱.۲. تعمیم دامنه‌ی دلالت کلمه

در رابطه با آیه‌ی «وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» (البقره، ۵) برخی مفسران «من» را ماده‌ی لزوج و شیرینی مانند عسل دانسته و «سلوی» را یک پرنده‌ی معروف و خاص معرفی می‌نمایند. (نک: طبرسی، ۱/ ۲۴۳) اما سبزواری این معنا را از باب

<sup>۱</sup> در روایات آمده که پیامبر (ص) کلمه‌ی (ظلم) در آیه‌ی «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ» (الانعام، ۸۲) را براساس آیه‌ی «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان، ۱۳) به شرک تفسیر فرمود. سیوطی، ۳/ ۲۷.

<sup>۲</sup> در کتاب احتجاج طبرسی در حدیثی طولانی امیر مؤمنان علی (ع) در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (البقره، ۱۲۴)، فرمودند: مراد از ظالمین، همان مشرکین است زیرا شرک در آیه‌ی «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان، ۱۳)، ظلم نامیده شده است. عروسی حویزی، ۱/ ۱۲۱.

تطبیق دانسته و به ذکر مفهومی عام‌تر از این دو کلمه می‌پردازد؛ وی مجموع این کلمات را به خیرات و برکات و هر چیزی که موجب عیش و زندگی باشد، تفسیر نموده است و ذیل آیه، یعنی عبارت «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ»، که به طور مطلق امر به خوردن غذاهای پاکیزه و نیک می‌کند، را شاهد بر این تعمیم گرفته است. (سبزواری، ۱ / ۲۵۰)

وی هم‌چنین در تفسیر آیهی «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (البقره، ۶۲) می‌نویسد: مراد از «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» هر کسی است که به یک دین قییم درآمده باشد، چنان‌که خدای متعال می‌فرماید: «دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (الانعام، ۱۶۱) و مقصود از آن خصوص مسلمانانی که محمد (ص) را تصدیق نموده‌اند نیست و آن‌چه دلالت بر این تعمیم دارد ذیل آیه است که می‌فرماید: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا»، بنابراین ذکر این سه گروه یعنی یهود، نصاری و صابئان تخصیص پس از تعمیم و تفصیل بعد از اجمال است. (همو، ۱ / ۲۶۸)

#### ۲.۱.۱.۲. بیان علت حکم

گاهی علت و سبب حکمی که در آیه آمده، در همان آیه بیان شده که مفسر در این صورت از بیان خود قرآن در تفسیر آیه استفاده می‌کند. برای مثال در آیهی ۶۱ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره خدای متعال در مورد بنی‌اسرائیل چنین می‌فرماید: «ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ وَبَأَوْ بَعْضٍ مِنَ اللَّهِ» و (مهر) ذلت و نیاز، بر پیشانی آنها زده شد و باز گرفتار خشم خدایی شدند. سبزواری با بهره‌گیری از ذیل همین آیه سبب گرفتاری بنی‌اسرائیل را کفران آنها به آیات الهی، کشتن پیامبران و نافرمانی و تجاوزگری آنان بیان می‌کند چنان‌که می‌فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ». (همو، ۱ / ۲۶۳)

#### ۳.۱.۱.۲. تعیین مرجع ضمیر

گاهی مفسر، مرجع و روی سخن یک آیه یا جمله‌ای را با توجه به سیاق آیه تعیین می‌نماید. برای نمونه در مورد مرجع و مخاطب عبارت شریفه‌ی «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» در آیهی ۱۸۴ سوره‌ی بقره، برخی مفسران گفته‌اند این جمله خطاب به کسانی است که به دلیل بیماری یا سفر فدیة یا کفاره‌ی روزه بر عهده‌ی آنهاست ولی در عین حال در صورتی که نهایت تلاش خود را صرف کنند قادر به روزه گرفتن خواهند بود؛ پس چنین کسی، روزه‌داری برای او از کفاره دادن بهتر است.

سبزواری با استناد به سیاق آیه بر این قول اشکال می‌گیرد؛ وی سیاق آیه را دال بر این‌که این جمله خطاب به تمام کسانی است که مکلف به روزه‌داری شده‌اند و مخصوص به کسانی که از روزه‌گرفتن معذورند نمی‌داند، چراکه پیش از جمله‌ی مورد بحث، از این افراد معذور با لفظ غایب «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ» یاد شده است. افزون بر این، قول مذکور با تأکیدى که در جمله‌ی «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» آمده نیز مناسبت ندارد، زیرا تکلیف افراد معذور معلوم و همان فدیهِی بدل از روزه است، پس ارجاع این جمله بدان صحیح نیست. (سبزواری، ۱۶/۳)

همان‌طور که می‌بینیم مفسر در این موارد از سیاق خود آیه و قراین موجود در آن برای تفسیر آیه‌ی مورد بررسی استفاده نموده است، در ذیل به نمونه‌هایی از استناد مفسر به سیاق مجموعه‌ای از آیات اشاره خواهد شد که این قسم نیز به صورت‌های مختلف انجام می‌شود:

#### ۴.۱.۱.۲. بیان معنا و مقصود واژه

سبزواری در تفسیر آیه‌ی «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (البقره، ۱۴۳) در معنای کلمه‌ی «أُمَّةً» می‌گوید: امت به معنای جماعت است، این واژه از الفاظ اضافی است که بر کثیر، قلیل و اقل اطلاق می‌شود. سیاق آیه‌ی شریفه به قرینه‌ی سایر آیات دلالت بر این دارد که مقصود از آن در این‌جا مورد آخر، یعنی استعمال در معنای اقل، است، چراکه خطاب در این آیه متوجه گروه خاصی از مسلمانان است نه همه‌ی آنان؛ وی با استناد به سیاق آیه‌ی شریفه و دیگر آیات قرآن کریم، به دلایلی چند بر این مطلب اشاره می‌کند از جمله تعبیرهای مکرر قرآن بر نافرمانی و بی‌ایمانی غالب امت، مانند لایعقلون، لایعلمون، لایشکرون، لایؤمنون، اکثرهم الفاسقون و غیره، اختصاص لفظ (وسط) به دسته‌ی خاصی از مسلمانان، مشابهت سیاق آیه با داستان ابراهیم (ع)؛ چراکه در آیه‌ی «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» (البقره، ۱۲۸) مقصود از امت، گروهی از فرزندان حضرت ابراهیم هستند و نهایتاً قرار دادن شهادت امت در سیاق شهادت رسول «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» همگی دال بر این هستند که مقصود از امت در این آیه، دسته‌ی خاصی از مسلمانان هستند. (همو، ۲/

### ۵.۱.۱.۲. برداشت نکته از مجموع آیات

در تفسیر آیات ۲۷۵ و ۲۷۶ بقره<sup>۱</sup> که پیرامون رباخواری است، مفسر از مقابل هم قرار دادن این آیات با آیهی قبل که می‌فرماید: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» این معنا را برداشت می‌کند که آثار ناپسندی که بر رباخواری مترتب می‌شود همانند آثار حسنه‌ای که انفاق در پی دارد، بزرگ و عظیم است، چراکه انفاق چشم پوشیدن از تمام مال بدون عوض و بازگشت برای تقرب به درگاه خداوند است، برخلاف ربا که درخواست بازگرداندن مال همراه چیزی افزون بر آن است. پس مقابل هر مصلحتی که در انفاق است، مفسده‌ای در ربا خواهد بود و در تمام آثار، فضایل و ردائیل، در مقابل آن قرار دارد. (سبزواری، ۴/ ۴۷۷) ربا، گرفتن بدون عوض است و صدقه، دادن بدون عوض، ربا اختلاف طبقاتی و دشمنی می‌آورد، صدقه بر رحمت و محبت می‌افزاید و ... (طباطبایی، ۲/ ۴۰۹)

### ۶.۱.۱.۲. رد برداشت تفسیری

سبزواری ذیل آیهی ۱۴۰ سوره‌ی آل عمران مقصود از شهدا در عبارت شریفه‌ی «وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» را کشته‌شدگان در راه خدا دانسته که شامل شهدای بدر و احد و سایر غزوه‌های پیامبر (ص) می‌گردد. سپس قولی را از برخی مفسران نقل می‌کند که مقصود از شهدا در این‌جا شاهدان اعمال هستند؛ زیرا استعمال این لفظ به صورت جمع، به معنای کشته‌شدگان، در قرآن معمول نیست، هم‌چنین فعل (اتخاذ) با کلمه‌ی (شهداء) - به معنای مقتولین - مناسبت ندارد.

اولین دلیل سبزواری در رد قول مذکور، این است که این معنا بر خلاف سیاق مجموع این آیات است، چراکه این آیات تتمه‌ی آیات نازل شده در مورد غزوه‌ی احد است و ارتباط و مناسبتی در بیان پذیرش سخن شاهدان اعمال ضمن شمردن ویژگی‌های جهاد و کشته شدن در راه خدا وجود ندارد. (سبزواری، ۶/ ۳۷۰)

۱. «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (۲۷۵) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ».

### ۲.۱.۱.۲. رد روایت نسخ

در مورد آیهی «فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» (المائده، ۴۲) از قول ابن عباس آمده که آیهی: «وَ أَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (المائده، ۴۹) آن را نسخ کرده است. مفسر در این باره می‌گوید: منافاتی بین دو آیه وجود ندارد، نه از جهت نزول هر دو در یک مرتبه، زیرا در صورت وجود تنافی میان دو آیه، حتی اگر هر دو آیه در یک مرتبه نازل شده باشند، مانعی برای نسخ نخواهد بود بلکه مطلب این است که اصلاً هیچ‌گونه تنافی میان دو آیه وجود ندارد، چراکه آیهی اول بیانگر اختیار پیامبر (ص) در حکم میان ایشان و روی گرداندن از آن‌هاست و آیهی دوم بیانگر این‌که اگر درصدد حکم نمودن میان آنان برآمد، این حکم باید بر اساس حکم الهی باشد، نه آن‌چه آنان می‌خواهند، سیاق آیات نیز مؤید این قول است، چنان‌که در ادامه‌ی آیهی نخست می‌فرماید: «وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» (المائده، ۴۲). (همو، ۱۱ / ۲۶۲)

### ۲.۱.۲. سیاق مشابه

نوع دیگر استناد به قرآن، استفاده از سیاق مشابه است. آیات دارای سیاق مشابه، آیاتی هستند که متصل به آیهی مورد بررسی نبوده ولی مضمون آن‌ها ناظر به مفاد آیه است و می‌توان از قراین موجود در آن آیات برای فهم آیه بهره گرفت که این قسم از استنادها نیز می‌تواند به شکل‌های مختلف صورت گیرد از جمله:

### ۱.۲.۱.۲. تبیین معنا و مقصود واژه

سبزواری در تفسیر آیهی «وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ» (البقره، ۴۸) واژه‌ی عدل را به استواء و مماثلت (هماندی) معنا می‌کند که با اختلاف جهات تغییر می‌یابد. مثلاً گفته می‌شود: فلانی عادل است، یعنی به دین خود پایبند است. چیزی عدل چیز دیگری است یعنی در یکی از جهات مانند آن است، خواه همجنس باشند و یا نباشند. و گاهی با فتح عین (عدل) در معنای اول (شخص عادل) و کسر آن (عدل) در معنای دوم (هماندی) می‌آید. خدای متعال می‌فرماید: «أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ» (المائده، ۹۵) یعنی آن‌چه در تکلیف برابر آن باشد.

به گفته‌ی مفسر مقصود از عدل در این آیه فدیة است و برای تأیید این معنا به آیه‌ای استشهاد می‌کند که سیاقی مشابه با این آیه دارد و از نپذیرفتن عوض و فدیة در قیامت سخن می‌گوید: «فَالْيَوْمَ لَا



يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لَا مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مَا أَوْكَمَ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَ بَسَّ الْمَصِيرَ (الحديد، ۱۵). (سبزواری، ۱ / ۲۲۴ و نیز ر.ک ۱ / ۲۳۹ پیرامون واژه‌ی «قوم»)

### ۲.۲.۱.۲. تقييد مطلق

گاهی حکمی به صورت مطلق در آیه آمده که در آیه‌ی دیگر اطلاق آن منوط به قیدی شده است. به عنوان مثال آیه‌ی «وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» (البقره، ۴۸) شفاعت را به طور مطلق در روز قیامت نفی می‌کند، اما مفسر با توجه به آیه‌ی «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا» (طه، ۱۰۹) می‌گوید: اصل شفاعت منوط به اذن خدای متعال و قبول آن تنها از سوی اوست، زیرا تمام موجبات شفاعت که در قرآن و سنت شریفه به تفصیل بیان شده از نشانه‌های اراده و رضای اوست. (همو، ۱ / ۲۲۴)

### ۳.۲.۱.۲. محدود کردن دامنه دلالت کلمه

در مواردی مفسر می‌تواند با کمک آیه‌ای دیگر، دامنه‌ی دلالت کلمه‌ای عام را محدود نماید. برای نمونه سبزواری در تفسیر آیه‌ی «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» (البقره، ۴۷) می‌نویسد: خدای سبحان با اختصاص این نعمت به بنی‌اسرائیل، آنان را متذکر می‌سازد که آنان به جهت ایمان خود شایسته‌ترند، و کلمه‌ی «العالمین» گرچه به صورت مطلق آمده ولی خصوص عالم و محدوده‌ی زمانی و مکانی ایشان مورد نظر است، زیرا آنان را به واسطه‌ی ی برانگیختن پیامبران بسیار از آن‌ها، معجزه‌های بسیار و نزول تورات، بر دیگران برتری داد، ولی این امر مانع از آن نیست که دیگران بر آنان برتری داشته باشند، چراکه ادله‌ی عقلی و نقلی حاکی از برتری خاتم انبیاء بر همه‌ی آنان و امت آن حضرت بر سایر امت‌هاست، زیرا سیر تکاملی در هر چیز به ویژه در بشر اقتضا می‌کند که امت لاحق بر امت سابق برتری داشته باشند. دلیل دیگر بر این مطلب آیه‌ی شریفه‌ی «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» (آل عمران، ۱۱۰) که بیانگر این برتری است و سنت مستفیضه که بر این امر دلالت دارد. (موسوی سبزواری، ۱ / ۲۲۱)

### ۴.۲.۱.۲. برداشت تفسیری با توجه به پیوند معنایی آیات

مفسر از جمع میان آیه‌ی: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (البقره، ۵۵) که حاکی از درخواست بنی‌اسرائیل برای رؤیت خداوند است و آیه‌ی «وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ»

(الاعراف، ۱۴۳) که بیانگر درخواست موسی (ع) برای دیدن پروردگار خویش است، چنین برداشت می‌کند که خواسته‌ی موسی در مورد رؤیت خدای متعال برای خویش و از نزد خویش نبوده، بلکه برای بنی-اسرائیل بوده، از همین رو موسی (ع) مشمول آن صاعقه که موجب مرگ و سپس زنده شدن او می‌شد، نگردید، بلکه خداوند در مورد وی فرمود: «وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (الاعراف، ۱۴۳). (همو، ۱/ ۲۴۷ و ۲۴۸)

#### ۵.۲.۱.۲. بیان موارد مجمل در آیه

گاه می‌توان برخی مطالب جزئی ناگفته یا مجمل در آیه‌ای را در آیات دیگر جستجو نمود. جزئیاتی از قبیل زمان و مکان وقوع حوادثی که در آیه از آن سخن گفته شده است. برای مثال در مورد قریه‌ای که در آیه‌ی «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا» (البقره، ۵۸) از آن یاد شده می‌گوید: قرآن کریم از این قریه نام نبرده ولی بین مفسران معروف است که آن قریه بیت المقدس بوده، این قول از ابن عباس نقل شده، عده‌ای دیگر هم می‌گویند اریحا، در حوالی بیت المقدس است که به همان قول نخست برمی‌گردد. شاهد بر این قول آیه‌ی شریفه‌ی «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» (المائده، ۲۱) است که بنی‌اسرائیل را امر به وارد شدن به زمین مقدس یعنی همان بیت المقدس می‌نماید. (همو، ۱/ ۲۵۱)

و یا در رابطه با آیه‌ی ۱۸۵ سوره‌ی بقره که از نزول قرآن کریم در ماه مبارک رمضان سخن می‌گوید ولی وقت دقیق آن مشخص نشده، مفسر از آیه‌ی «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ» (الدخان، ۳) استفاده می‌کند که در شبی مبارک از این ماه نزول یافته و دوباره از آیه‌ی «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (القدر، ۱) که مبین آیات پیشین است، درمی‌یابد که شب قدر شب نزول قرآن کریم است. (موسوی سبزواری، ۳/ ۳۱)

#### ۲.۲. روایات معصومان (ع)

یکی از بهترین و لازم‌ترین راه‌های شناخت قرآن، تفسیر آن به روایات معصومان (ع) است. زرکشی، از دانشمندان اهل سنت نیز مهم‌ترین منابع تفسیر قرآن را چهار مورد شمرده که نخستین آن نقل از رسول خدا (ص) است. (زرکشی، ۲/ ۱۵۶) در آیاتی چند، پیامبر (ص) به عنوان معلم قرآن معرفی شده است، از جمله در آیه‌ی «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل، ۴۴) به صراحت از نقش پیامبر (ص) در روشن ساختن مفاد آیات سخن به میان آمده است. سیره‌ی عملی پیامبر

(ص) و مسلمانان نیز چنین بوده است که در فهم آیات به پیامبر (ص) مراجعه می کردند و توضیح آن حضرت را می پذیرفتند. (رجبی، ۲۲۲)

منبع مهم دیگری که سبزواری در کنار قرآن کریم در تفسیر خود بدان توجه و اهتمام زیادی داشته، سنت نبوی و روایات اهل بیت (ع) است و خود در مقدمه‌ی تفسیر بر آن تأکید می‌کند. (موسوی سبزواری، ۶/۱) وی به گونه‌های مختلفی از روایات در تفسیر آیات قرآن استفاده می‌کند، این روایات گاه بیانگر معانی و مقاصد واژگان هستند، گاه معنای ظاهری و گاه معنای باطنی آیات را بیان می‌کنند. در ذیل به نمونه‌هایی از هریک اشاره می‌کنیم:

### ۱.۲.۲. روایات بیانگر معانی واژگان

مفسر برای کشف معانی واژه‌ها و لغات قرآن، گاه از روایاتی بهره می‌گیرد که در آن، معصوم مستقیماً معنای واژه‌ای را بیان می‌کند:

برای نمونه در تفسیر آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره از امام باقر (ع) روایت شده که (فوم) در عبارت شریفه‌ی «مِنْ بَقْلِهَا وَ قَتَائِهَا وَ قَوْمِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا» همان (حنطه) یعنی گندم است. (همو، ۱/ ۲۶۱ و نیز نک: ۳/ ۲۹ و ۳۰ پیرامون واژه‌ی «رمضان»)

گاهی هم مفسر از دیگر سخنان معصوم در موضوعات دیگر، برای تبیین معنای یک واژه بهره می‌گیرد، زیرا برای کشف معنای واژگان قرآنی باید به مفهوم واژه‌ها در زمان نزول دست یافت و در این خصوص روایات نقل شده از پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) که در زمان نزول یا دو سده‌ی پس از نزول قرآن صادر شده‌اند، منبع مهمی برای فهم واژگان قرآن است. (رجبی، ۲۲۳)

نمونه‌های این نوع استناد در تفسیر *مواهب/الرحمن* بسیار است که در این جا تنها به چند نمونه از آن اشاره می‌شود:

مفسر در مورد کلمه‌ی (رجز) در آیه‌ی «فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» (البقره: ۵۹) می‌گوید: رجز به معنای اضطراب موجب عذاب است و سپس کلامی از پیامبر (ص) را نقل می‌کند که حضرت فرمود: «الطاعون رجز عذب به بعض الأمم» طاعون عذابی است که برخی امت‌ها توسط آن مورد عذاب واقع شدند. (موسوی سبزواری، ۱/ ۲۵۳)

در جای دیگر در مورد معنای کلمات اهل و آل ذیل تفسیر آیه‌ی «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ» (البقره، ۱۲۶) می‌نویسد: واژه‌ی اهل اعم از «آل» است، زیرا دومی به اشراف اختصاص داشته و ویژگی خاصی در آن مورد نظر است، برخلاف اولی که به اشراف

و غیر اشراف، زمان و مکان و غیره اضافه می‌شود. در حدیثی آمده که به امام صادق (ع) عرضه شد: مردم می‌گویند: مسلمین همگی آل پیغمبرند. حضرت فرمود: هم دروغ گفتند هم راست گفتند، سؤال شد: یعنی چه؟ فرمود: دروغ گفتند از آن جهت که آل همان آل (خانواده ی) او هستند و راست گفتند از این جهت که هرگاه، شریعت او را به پا دارند، آل او خواهند بود. (همو، ۲۸ / ۲)<sup>۱</sup>

### ۲.۲.۲. روایات بیانگر مفاد آیات

در این نوع روایات، تفسیر آیات و احیاناً توضیحات بیشتری که به فهم بهتر آیه کمک می‌کند، مطرح شده است:

سبزواری در مورد آیه ی «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ» (البقره، ۱۲۶) حدیثی از امام صادق (ع) می‌آورد که حضرت می‌فرماید: مقصود از ثمرات، ثمرات دل‌هاست، یعنی آنان را محبوب مردم بگردان تا به سوی آنان بازگردند. (همو، ۳۲ / ۲)

و باز هم در جای دیگر حدیثی از امام صادق (ع) در باب آیه ی شریفه ی «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِئِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (البقره: ۱۸۶) نقل می‌کند که حضرت مقصود از ایمان در آیه ی مذکور را این‌طور بیان می‌فرماید که یعنی آنان بدانند که من بر دادن آنچه درخواست می‌کنند قادر و توانا هستم. بنابراین، به گفته ی مفسر، مراد از ایمان، ایمان به اصل توحید در مقابل شرک نیست بلکه ایمان به استجابت دعاست. (همو، ۳ / ۶۱)

از آنجا که قرآن کریم، قصص انبیاء را غالباً به صورت کلی و بخش‌هایی از آن را مطابق حکمت نهفته در آن، ذکر کرده، برخی جزئیات این داستان‌ها در روایات بیان شده است. برای مثال درباره ی میقات حضرت موسی (ع) روایتی از تفسیر عسگری آورده که: وقتی خداوند بنی‌اسرائیل را نجات داد، موسی را مأمور نمود که به میعاد آمده و سی روز روزه بگیرد. پس چون به اواخر این ایام رسید، موسی پیش از افطار مسواک می‌کرد، آن‌گاه خدای عزوجل به او وحی فرمود که ای موسی آیا نمی‌دانی که بوی دهان روزه‌دار نزد من خوشایندتر از عطر مشک است؟ پس ده روز دیگر روزه بگیر و هنگام افطار مسواک نکن، پس موسی این را انجام داد و خدای عزوجل وعده نمود که پس از چهل شب کتاب را به او عطا فرماید. (موسوی سبزواری، ۱، ۲۴۲)

<sup>۱</sup> برای نمونه‌های بیشتر نکت: ۱ / ۲۳۵، ۲۵۰، ۲۶۰، ۳۷۱، ۲ / ۸، ۳ / ۹، ۱۰، ۴ / ۸، ۱۸، ۴۱۸.

### ۳.۲.۲. روایات بیانگر بطن و تاویل

در این روایات از معانی و یا مصادیقی برای آیات سخن به میان آمده که استفاده‌ی آن معانی از آیه یا انطباق آیه بر آن مصادیق، روشن نیست و یا از مصادیقی است که در زمان بیان شدن، هنوز واقع نشده بود، به این جهت پوشیده است؛ هرچند نوعی ارتباط بین آن‌ها و آیه برقرار می‌باشد که با توجه به بیان معصوم می‌توان آن‌ها را مراد آیه دانست. (رجبی، ۲۲۵) سبزواری در تفسیر آیه‌ی «وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ» (البقره، ۵۸) حدیثی از امام باقر (ع) در خصوص باب می‌آورد که حضرت می‌فرماید: «نحن باب حطتکم» ما راه ورود توبه‌ی شما هستیم. مفسر، خود در این خصوص می‌گوید: انبیاء و اوصیاء و عالمان اهل عمل درهای معرفت الهی و راه‌های هدایت به سوی او هستند و ما برای کامل شدن جان‌های ناقص خود ناگزیر هستیم که در برابر آن‌ها خضوع نماییم و این چیزی است که فطرت آدمی، آن را ایجاد می‌کند. حدیث مذکور نیز مطابق با همین مطلب است، پس باب حطه (توبه) و علم الهی یک چیز هستند. (موسوی سبزواری، ۱/ ۲۵۲)

هم‌چنین از صفوان جمال نقل می‌کند که امام معصوم (ع) در مورد آیه‌ی «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمَّهِنَّ» (البقره، ۱۲۴) فرمود: «أَتَمَّهِنَّ بِمَحَمَّدٍ وَعَلَىٰ وَالْأَتَمَّةُ مِنْ وَلَدِ عَلِيٍّ (ع)».

نویسنده می‌گوید: این روایت دال بر این است که امامت در ذریه‌ی ابراهیم (ع) به حضرت حجت (عج) ختم می‌شود. (همو، ۱۷/ ۲) نمونه‌ای دیگر از این روایات حدیثی است که ابن مسکان در باب آیه‌ی «وَ إِذِ اخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (آل عمران، ۸۱) از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمود: خداوند هیچ پیامبری را از فرزندان آدم و دیگران مبعوث نکرده مگر آن‌که به دنیا بازمی‌گردد و امیرالمؤمنین را یاری می‌دهد. بنابراین معنای آیه این‌گونه می‌شود که «لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ» یعنی به رسول خدا (ص) ایمان بیاورید و «وَ لَتَنْصُرُنَّهُ» امیرالمؤمنین (ع) را یاری کنید، آن‌گاه در عالم ذر از پیامبران سؤال شد: «أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي» آنان گفتند «أَقْرَرْنَا» آن‌گاه خداوند به ملائکه فرمود: «فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ». آیه‌ی شریفه از میثاق و پیمانی سخن می‌گوید که خداوند از پیامبران، مبنی بر تصدیق و یاری نمودن پیامبران دیگر گرفته است. سبزواری پس از نقل این حدیث می‌گوید: در این سیاق، روایات دیگری هم هست که دلالت بر تحقق رجعت دارد. این روایت را می‌توان بر یکی از مراتب

تأویل حمل نمود که تأویل یک چیز است و ظاهر آیه چیز دیگری است. (موسوی سبزواری، ۱۳۹ / ۶ و ۱۳۰)

### ۳.۲. تفسیر صحابه و تابعان

برخی از قرآن پژوهان گفتار صحابه را یکی از منابع تفسیر قرآن دانسته‌اند.<sup>۱</sup> سبزواری صاحب تفسیر *مواهب الرحمن* نیز غالباً در بیان سبب نزول، (برای نمونه نکه همو، ۱ / ۳۴۴ و ۱۴۲) شأن نزول (برای نمونه نکه همو، ۱ / ۲۰۷ و ۲۱۴ و ۴ / ۴۰۴) و موقعیت تاریخی نزول آیات (برای نمونه نکه همو، ۲ / ۳۲؛ ۳ / ۱۱۸ و ۹ / ۳۶۵) و گاه در بیان قرائات (برای نمونه نکه همو، ۳ / ۱۱ و ۱۰ / ۴۷)، تفسیر (برای نمونه نکه همو، ۱ / ۴۷ و ۹ / ۶۵ و ۹۲) و آیات ناسخ و منسوخ<sup>۲</sup> از تفاسیر و اقوال صحابه و تابعان استفاده می‌کند.

وی از اقوال صحابیانی چون ابن عباس، ابن مسعود، ابوهریره، عایشه و دیگر صحابه و تابعانی چون سعید بن جبیر، قتاده، عکرمة و مجاهد بهره برده است؛ البته در این میان، مفسر، بیش از همه به نقل سخنان ابن عباس به ویژه در زمینه‌ی اسباب و شرایط نزول آیات پرداخته است.

شایان ذکر است که نقل سخنان صحابه و تابعان در این تفسیر، لزوماً به معنای پذیرش قول آنان نیست، بلکه مفسر با نگاهی روشنگرانه به نقل این سخنان پرداخته و در موارد لازم، این سخنان را به نقد کشیده است که در ذیل به نمونه‌هایی از این موارد اشاره خواهد شد:

سبزواری در تفسیر آیه‌ی «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ» (آل عمران، ۵۵) از ابن عباس نقل می‌کند که (متوفیک) را به معنای (ممیتک) دانسته؛ وی می‌گوید: نسبت این قول به ابن عباس مورد تردید است، همان‌طور که بخشی از مسائل نافع بن ازرق به او نسبت داده شده و بر فرض درستی این اسناد، دلیلی بر حجیت آن نیست، مگر در صورتی که از طریق معتبر به پیامبر (ص) نسبت داده شود. همچنین معنای دیگری را در تفسیر این آیه از ربیع بن انس نقل می‌کند که این وفات، از نوع خواب بوده نه مرگ و به دسته‌ای از آیات قرآن نیز استشهاد می‌کند؛ ولی مفسر این قول را نیز به همان دلیل سابق

<sup>۱</sup> برخی تفسیر صحابه را به منزله‌ی حدیث مرفوع دانسته‌اند. نکه زرکشی، ۲ / ۱۵۷ و ذهبی، ۱ / ۲۷۳ و عده‌ای دیگر سخنان صحابه را تنها در جایی حجت می‌دانند که بیانگر اسباب نزول و مانند آن باشد و جای رأی در آن نباشد. نکه ایازی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن کریم، ۱۱۱ به نقل از حاکم نیشابوری؛ معرفه علوم الحدیث، ص ۲۰.

<sup>۲</sup> اکثریت قریب به اتفاق این دسته از روایات توسط مفسر نقد و یا از باب تخصیص دانسته شده است برای نمونه نکه ۱ / ۳۱۱ و ۴۰۳؛ ۳ / ۱۵۱ و ۴ / ۴۸۷.

مردود شمرده و می‌گوید: این تنها یک اجتهاد است که دلیلی هم بر اثبات آن وجود ندارد. (موسوی سبزواری، ۳۲۵/۵ و نیز نکه: ۳۹۶/۱ و ۴۰۳/۱)

مفسر گاهی حکم به صحت اقوال صحابه نیز می‌دهد:

برای نمونه، روایاتی در بیان سبب نزول آیه‌ی «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» (البقره، ۸۹) از ابن عباس رسیده که یهودیان، پیش از بعثت پیامبر (ص) در جنگ‌های خود، خداوند را به حق پیامبر خاتم (ص) قسم می‌دادند که آنان را یاری کند، اما پس از بعثت پیامبر (ص) به آن حضرت کفر ورزیدند.

سبزواری دو اشکال از سوی مفسران بر این روایات وارد می‌کند؛ یکی در مورد قصور سند این روایات و دیگری سستی دلالت آن‌هاست؛ زیرا وقتی حقی در بین نباشد که بدان قسم داده شود، قسم دادن خداوند به آن، وجه و معنایی ندارد، چرا که همه چیز مخلوق و مملوک اوست.

اما وی می‌گوید: این اشکال صحیح نیست، زیرا روایات مذکور در میان فریقین، مستفیض و چه بسا متواتر معنوی است، چنان که بر هیچ محقق پوشیده نیست، پس تضعیف سند آن، موضوعیتی ندارد. در مورد قسم دادن خداوند متعال هم باید گفت: قسم دادن چیزی با عظمت به آن چه نزد وی شریف و محترم و ارزشمند است در گفتگوهای متعارف میان انسان‌ها رایج است، چنان که خدای متعال می‌فرماید: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» (الحجر، ۷۲). (همو، ۳۲۸/۱ و نیز نکه: ۳۶۸/۱)

#### ۴.۲. لغت

یکی دیگر از منابع مفسر، لغت است که مفسران و قرآن‌پژوهان به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع از آن یاد کرده‌اند. (نکه: زرکشی، ۱۶۰/۲ و بلاغی، ۳۲/۱) سبزواری در میان مستندات تفسیری خود از توجه به این منبع نیز غافل نبوده است. وی به طور کلی در مباحث لغوی پیرامون آیات، از اقوال لغویان، به طور عام و گاهی به طور خاص از آراء و نظرات لغت‌شناسانی چون خلیل صاحب کتاب *العین*، راغب اصفهانی صاحب *المفردات* و زجاج نیز در این امر بهره برده است. اما سخن لغت‌شناسان را نمی‌توان تنها مستند سبزواری در این تفسیر برای تبیین معنای واژگان قرآن دانست، بلکه این منبع یکی از مستندات است که این مفسر در تفسیر آیات قرآن و واژگان آن، مورد استفاده قرار می‌دهد و در نهایت شایسته‌ترین معنا و مقصود را از واژه‌ی مورد نظر به دست می‌آورد. در ذیل به نمونه‌هایی از این استنادها اشاره خواهد شد:

مفسر حرف (علی) را به معنای استعلاء دانسته که به صورت حقیقی و یا اعتباری بر این معنا دلالت دارد و این معنا به خلیل و دیگر ادیبانی که از وی پیروی کرده‌اند، مستند می‌سازد. (موسوی سبزواری، ۳/ ۱۴ و نیز نکه: ۴/ ۴۷۵؛ ۳/ ۳۰ و ۵/ ۴۳)

در تفسیر آیه‌ی «وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (البقره، ۲۵۳) مفسر با استناد به دسته‌ای از روایات و نظر جمعی از مفسران و لغت‌شناسان، مقصود از روح‌القدس را جبرئیل (ع) بیان می‌کند. (همو، ۴/ ۱۸۷)

چنان‌که مشاهده می‌شود در مثال اخیر مفسر در تعیین مراد کلمه، پس از استناد به روایات، به اقوال مفسران و لغت‌شناسان استناد نموده و این نشان‌دهنده‌ی اهمیت بیشتر سایر منابع، همچون قرآن و سنت، نسبت به این منبع نزد مفسر است. برای اثبات این مطلب به نمونه‌ای از تفسیر *مواهب الرحمن* اشاره می‌گردد که مفسر، قول لغوی را به دلیل مخالفت با ظاهر آیه مردود می‌داند: سبزواری در معنای کلمه‌ی (اسرار) می‌گوید: اسرار (پنهان کردن) خلاف اعلان (آشکار ساختن) است و مراتب بسیاری دارد: «فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» (طه، ۷) او اسرار- و حتی پنهان‌تر از آن- را نیز می‌داند! عده‌ای از لغویان قایل‌اند که این واژه از لغات اضداد است، به دلیل این آیه‌ی شریفه: «وَ أَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأُوا الْعَذَابَ» (السبأ، ۳۳) یعنی ندامت را آشکار ساختند، ولی این سخن مردود است، زیرا خلاف ظاهر آیه‌ی مبارکه است که در محل خود بیان می‌شود. (همو، ۱/ ۲۹۸)

#### ۱.۴.۲. استناد به نظم و نثر عرب

همان‌طور که گفته شد سبزواری در تفسیر هریک از آیات، ابتدا معنا و مقصود واژگان آن را با استفاده از منابع متعدد تبیین می‌نماید که یکی از این منابع، ادبیات عرب در نظم و نثر است. در ذیل نمونه‌هایی از استناد و یا استشهادهای مفسر به این منبع ذکر می‌شود:

وی در بیان معنای (ضرب) در عبارت شریفه‌ی «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ» در آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی بقره می‌گوید: این ماده در معانی بسیاری کاربرد دارد که هرکدام توسط قرآینی شناخته می‌شود و مراد از ضرب در این‌جا لزوم و الزام است. مفسر برای اثبات این معنا به جمله‌ای از جملات عرب‌زبانان استشهاد می‌کند که می‌گویند: ضرب المولی الخراج علی عبیده؛ یعنی او را ملزم و وادار نمود. (همو، ۱/ ۲۶۲ و نیز نکه: ۱/ ۲۶۹ و ۳/ ۶)



در باب استناد به شعر عرب در تفسیر و بیان معنای لغات قرآن، شایان ذکر است که صاحب تفسیر *مواهب الرحمن* نیز از شعر عرب تنها به عنوان شاهی برای روشن شدن معنای واژگان قرآنی کمک می‌گیرد و نمونه‌های زیادی از این کاربرد در تفسیر مذکور قابل مشاهده است.

برای مثال، در مورد معنای کلمه‌ی (ذذب) در آیه‌ی «مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هُوَ لَا إِلَىٰ هُوَ» (النساء، ۱۴۳) می‌گوید: این ماده دلالت بر حرکت و اضطراب دارد. سپس به بیته‌ی از شاعر عرب استشهد می‌کند:

ألم تر أن الله أعطاك سورة  
تري كل ملك دونها يتذبذب (موسوی سبزواری،  
۱۰/ ۴۶)

و یا در مورد اختصاص واژه‌ی قوم به مردان، طبق قول معروف در میان لغویان، به شعری از زهیر استشهد می‌کند:

و ما أدری و سوف إخال أدری  
أقوم آل حصن أم نساء (همو، ۱/ ۲۳۹ و نیز نکه: ۲/ ۱۲۶؛ ۳/ ۶؛ ۴/ ۱۸ و ۵/ ۴۳)

## ۵.۲. عقل

آیات زیادی که مردم را به تدبیر و تعقل در آیات تکوینی و تشریحی خداوند دعوت می‌کند، دلالت بر این دارند که برای فهم عمیق و ژرف، نیازمند تدبیر در کلمات الهی هستیم و اگر تعقل در تفسیر دخالت نداشت، تشویق به آن بی‌معنا بود.<sup>۱</sup> همچنین روایات بسیاری از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) رسیده که در آن بر اهمیت تعقل و تفکر تأکید شده و کسانی که عقل را در فهم و عمل به کار نمی‌برند نکوهش شده‌اند. این اهمیت به ویژه در دین و مسائل آن هم‌چون فهم نصوص دینی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند و آموزه‌های دین با معیار عقل، مورد سنجش و توجه قرار می‌گیرد. به عنوان نمونه دسته‌ای از روایات از امیر مؤمنان علی (ع) رسیده که می‌فرماید: «الدین لا یصلحه إلا العقل» دین را چیزی جز عقل نمی‌آراید. «علی قدر العقل یكون الدین» دین‌داری به اندازه‌ی خرد است. (آمدی، ۵۰)

سبزواری در تفسیر *مواهب الرحمن* بهره‌ی فراوانی از این منبع برده است. اگر از مباحث کلامی و فلسفی وی در این تفسیر صرف نظر کنیم، در جای‌جای تفسیر آیات نیز نقش عقل و اجتهاد مفسر در

<sup>۱</sup> نکه: ص، ۲۹؛ النحل، ۴۴؛ البقره، ۱۶۴ و ۲۱۹؛ آل عمران، ۱۹۰ و ۱۹۱؛ النساء، ۸۲؛ الانفال، ۲۲؛ محمد، ۲۴ و القمر، ۷

برداشت از آیات قابل توجه است؛ چراکه مفسر با به‌کارگیری قوه‌ی تعقل و اجتهاد خویش به برداشت مراد خداوند از قراین گوناگونی از قبیل آیات، روایات و غیره می‌پردازد. عقل به صورت‌های مختلفی می‌تواند در تفسیر آیات ایفای نقش نماید که در اینجا ضمن بیان اقسام کاربردهای عقل در تفسیر، نمونه‌هایی از به‌کارگیری این منبع در تفسیر مواهب‌الرحمن مورد توجه قرار گرفته است:

#### ۱.۵.۲. نقش عقل در رد برداشت تفسیری

گاهی ظاهر آیه و یا یک برداشت تفسیری از آن برخلاف حکم قطعی عقل است. در این‌جا عقل، آن معنای ظاهری یا برداشت تفسیری از آیه را نفی می‌کند. برای نمونه ظاهر برخی آیات دلالت بر جبر دارند و صاحبان این مذهب با استدلال به این آیات مذهب خود را تأیید می‌کنند. سبزواری در رد این مذهب می‌گوید: خلاصه‌ی کلام در مورد جبر و مذاهب آن، این است که علاوه بر تعارض آن با عقل و نقل، مستلزم نفی حسن و قبح عقلی نیز هست درحالی‌که این امر مورد اتفاق عقلاست. همچنین از دیگر لوازم جبر، نفی ثواب و عقاب ثابت در همه‌ی شریعت‌های الهی و تجویز نسبت‌دادن ظلم و جور و دیگر مفاسد به خداوند سبحان است. (موسوی سبزواری، ۱/ ۱۳۵)

در دسته‌ای از آیات قرآن مفاهیمی به خداوند نسبت داده می‌شود که نسبت آن به‌طور حقیقی به خداوند عزوجل با حکم عقل مخالف است. برای مثال در آیه‌ی شریفه‌ی «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ» (البقره، ۹۸) سبزواری می‌گوید: (عدو) به معنای تجاوز از حد معین در چیزی است و این کلمه به شکل‌های گوناگون در قرآن آمده ولی نسبت آن، به معنای حقیقی، به خدای عزوجل غیر ممکن است، چراکه تجاوز به کسی که از حیث قدرت و غلبه و قهاریت بی‌منتها است، امر معقولی نیست، البته به معنای اعتقادی صحیح است، بدین معنا که در اعتقاد و عمل با او مخالفت شود. هرچند اگر عداوت با او را به عداوت با انبیاء و اولیای او تعبیر کنیم به معنای حقیقی نیز صحیح خواهد بود. (همو، ۱/ ۳۴۰ و نیز ر.ک ۲/ ۱۰۱)

#### ۲.۵.۲. نقش عقل در تبیین و توضیح

مهم‌ترین نقش عقل در تفسیر، تحلیل و بررسی آیه‌های قرآن با توجه به راه‌های فهم کلام است؛ راه‌هایی که عقلاً برای فهم کلام از آن بهره می‌برند. در واقع عقل در این‌جا نقش ابزاری دارد، یا به تعبیر دیگر، متمم منابع دیگر است. این نقش عقل را می‌توان مصداق تدبر در قرآن دانست؛ یعنی عقل با استفاده از لغت، آیه‌ها و روایت‌ها (قراین پیوسته و ناپیوسته‌ی کلام) به کشف مجهول‌های خود از آیه‌ها می‌پردازد و با کاوش و استدلال، به فهم مراد خداوند از آیه دست می‌یابد و با توجه به این‌که دریافت‌های

قطعی عقل چندان زیاد نیست، عمده‌ترین نقش عقل را باید تحلیل داده‌های منابع دیگر دانست. این همان اجتهاد و کاوش عقلی برای فهم معارف قرآن و تفسیر آیه‌هاست، کاری که بیشتر مفسران از دیرباز تاکنون در صدد آن بوده و کم و بیش به آن پایبندی نشان داده‌اند. (رجبی، ۲۳۸)

چنان‌که گذشت، نویسنده‌ی مواهب‌الرحمن نیز از این نقش عقل در جای‌جای تفسیر خود بهره‌مند شده و جایی نیست که مفسر تنها به معنای ظاهری آیه و روایات رسیده در تفسیر آن بسنده کرده باشد بلکه با اجتهاد خویش به تحلیل آیات و روایات و کشف نکات تازه‌ای از درون آن‌ها پرداخته است، بنابراین نمونه‌های این کارکرد عقل در این تفسیر فراوان است و برای روشن‌تر شدن مطلب به ذکر دو نمونه از آن اکتفا می‌شود:

مفسر از آیات ۵۵ و ۵۶ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره<sup>۱</sup> و روایاتی که در باب نهی از تعمق در ذات خدای عزوجل از ائمه (ع) رسیده، چنین برداشت می‌کند که تعمق در ذات خداوند نه تنها مورد نهی واقع شده، که درخواست کننده‌ی آن مستحق عذاب هم خواهد بود.<sup>۲</sup>

در جای دیگر مفسر به نقل از کافی روایتی از امام صادق (ع) در تفسیر آیه‌ی «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (البقره، ۱۲۴) می‌آورد که حضرت می‌فرماید: ابراهیم (ع) پیامبر بود ولی امام نبود تا این که خدای متعال فرمود: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» آن‌گاه حضرت در تفسیر جمله‌ی «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» فرمود: «من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً» مشابه این روایت از شیخ مفید به اضافه‌ی عبارت (أو مثلاً) نقل شده است.

مفسر با توجه به اطلاق این عبارت (الظَّالِمِينَ) و حکم فطرت آدمی بر این امر که شایسته نیست، مقامی هم‌چون امامت تنها مقید به این سه قید باشد، می‌گوید: آنچه در حدیث ذکر شده از باب بیان مثال است نه این که حدیث در مقام مقید نمودن اطلاق آیه باشد. (موسوی سبزواری، ۱۵/۲ و نیز رک ۱/ ۲۴۷ و ۲۵۹)

۱. «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵) ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

۲. امام باقر (ع) می‌فرماید: «تکلموا فی خلق الله و لا تتکلموا فی الله فان الکلام فی الله لا یزداد صاحبه إلاّ تحیراً» امام صادق (ع) می‌فرماید: «إن الله تبارک و تعالی یقول: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (النجم، ۴۲) فإذا انتهى الکلام إلى الله تعالی فأمسکوا» سبزواری، ۱/ ۲۴۹.

### ۳.۵.۲. کشف استلزامات

یکی از بهترین و پربارترین نقش‌های عقل، کشف استلزامات مفاد آیات است. افزون بر مفاد ظاهری آیات، استلزامات عقلی آن‌ها نیز، مقصود خداوند است و می‌توان آن‌ها را دیدگاه‌های قرآنی تلقی کرد. بر این اساس بخشی از تفسیر آیات را استلزامات عقلی مفاد آیات تشکیل می‌دهند و مفسر باید آن‌ها را استخراج نماید. (رجبی، ۲۳۹)

سبزواری از این کارکرد عقل هم بی‌بهره نبوده، به ویژه در مباحث دلالتی که غالباً در پایان تفسیر هر بخش از آیات آورده، به بیان استلزامات و مدلول‌هایی فراتر از معنای اولیه‌ی آیات پرداخته است. وی در تفسیر آیه‌ی «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (البقره، ۴) می‌نویسد: با آن‌که آخرت از مصداق‌های غیب است که در آیه‌ی قبل ذکر شده، اما به دلیل اهمیت و تأکید نسبت به آخرت، به صراحت از آن یاد شده است. مفسر از تأکید بر این موضوع استلزاماتی را برداشت می‌کند، از جمله:

۱. پایه و ستون دو نشأه‌ی حیات انسان (دنیا و آخرت) در واقع ایمان به معاد پس از ایمان به خدای متعال است و به واسطه‌ی وجود معاد، حیات فردی و اجتماعی انسان تنظیم می‌گردد.
۲. ایمان به غیب به‌طور اجمال و کلی، گاهی در تشویق انسان بر انجام عمل صالح و بازداشت او از عمل منکر کافی نیست برخلاف کسی که به تفصیل، به آخرت یقین دارد، زیرا اثر این یقین در اعمال او ظاهر می‌گردد و چنین شخصی مراقب نفس خویش است. یقین به آخرت یکبار از خبر دادن معصوم پس از اقامه‌ی ادله بر عصمت او حاصل می‌شود و بار دیگر با نگاهی درست، تفکر و تدبیر در آیات الهی و آفرینش انسان و این‌که چون دنیا دار کون و فساد است، نمی‌تواند دار نعمت برای نیکوکاران و دوزخ بدکاران باشد؛ در این صورت عقل حکم می‌کند که در پس این دنیای ناپایدار، سرای دیگری باشد که در آن نیکوکار به پاداش خود و گنهکار به عقوبت خود برسد. این برهان در فلسفه‌ی الهی، برهان‌هایی نامیده می‌شود. راه سوم تحصیل یقین، مواظبت بر بندگی خداوند، آن‌چنان که شایسته‌ی اوست و ترک نافرمانی او می‌باشد. یقین اگر از غیر این سه راه حاصل شود، در صورت مطابقت با شریعت اسلامی صحیح و در غیر این صورت اعتباری ندارد. (موسوی سبزواری، ۱/ ۷۹ و ۸۰)

سبزواری در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (البقره، ۲۲۸) می‌گوید: آن‌چه در مدت تربص و انتظار زنان باید انجام شود این است که زنان خود را حفظ کرده و از

آنچه طبع و میلشان به ازدواج اقتضا می‌کند خودداری نمایند. مفسر از این جمله چنین برداشت می‌کند که واجب است زنان در این مدت، تحت مراقبت و احاطه‌ی زوج باشند.

وی همچنین قائل است که جمله‌ی «وَلَا يَحِلُّ لِهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» به طریق ملازمت، حاکی از اعتبار قول زنان در خیر دادن از چیزی است که در رحم‌های ایشان از قبیل حیض و پاکی و حمل، پنهان است. (همو، ۱۸ / ۴)

### ۳. نتیجه مقاله

۱. از مهم‌ترین استنادهای سبزواری در تفسیر مواهب‌الرحمن، استناد او به قرآن کریم است. وی گاهی با استفاده از سیاق آیه و یا آیات قبل و بعد آن و گاهی با بهره‌گیری از دیگر آیات قرآن با سیاقی مشابه، به تفسیر آیه‌ی مورد نظر پرداخته است و گاه برای تأیید یا رد برداشت‌های تفسیری به این منبع استناد نموده است.

۲. مستند دیگر سبزواری در تفسیر که جایگاه ویژه و سهم عمده‌ای در میان استنادهای تفسیری دارد، روایات معصومان (ع) است. وی برای تبیین مراد واژگان قرآن و مفاد آیات و همچنین معانی باطنی و تأویل آیات از این منبع ارزشمند بهره برده است.

۳. مفسر در بیان سبب و شأن نزول آیات و موقعیت تاریخی عصر نزول، قرائت‌های مختلف و تفسیر آیات، گاه از اقوال تفسیری صحابه و تابعان، البته با نگاهی عالمانه بهره می‌برد. به ویژه در نقل روایات حاکی از نسخ آیات، سخنان صحابه را به نقد کشیده و یا آن‌ها را از باب تخصیص شمرده است.

۴. سبزواری در تبیین معانی واژگان قرآن، به علم لغت که مشتمل بر ادبیات عرب در نظم و نثر و اقوال لغت‌شناسان است، استشهاد نموده و جایگاه این استناد در تفسیر مواهب را می‌توان پس از قرآن، روایات و عقل و اجتهاد ارزیابی نمود.

۵. عقل و اجتهاد از مستندات تفسیری سبزواری است که کارکرد آن در جای‌جای این تفسیر قابل ملاحظه است. وی گاه از نقش سلبی عقل برای رد یک برداشت تفسیری استفاده نموده، گاه در تبیین و توضیح آیات و روایات از آن بهره برده و گاه با استفاده از آن به کشف استلزامات عقلی از مفاد آیات می‌پردازد.

۶. سبزواری در تفسیر خود روش تفسیر نقلی و عقلی را به صورت توأمان مورد استفاده قرار داده است.

### کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ *غررالحکم و دررالکلم*، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۶ش.
۳. الامین، حسن؛ *مستدرکات اعیان الشیعة*، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۴. ایازی، محمدعلی؛ *سیر تطور تفاسیر شیعه*، چاپ سوم، کتاب مبین، رشت، ۱۳۸۱ش.
۵. همو، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن کریم*، چاپ اول، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات، تهران، ۱۳۸۸ش.
۶. بابایی، علی‌اکبر؛ *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، چاپ اول، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۷۹ش.
۷. بلاغی، محمدجواد؛ *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، بنیاد بعثت، قم، ۱۴۲۰ق.
۸. جوادی آملی، عبدالله؛ *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، چاپ چهارم، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳ش، ج ۱.
۹. ذهبی، محمدحسین؛ *التفسیر و المفسرون*، چاپ دوم، دارالکتب الحدیثه، بی‌جا، ۱۳۹۶ق.
۱۰. رجبی، محمود؛ *روش تفسیر قرآن*، چاپ اول، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۳ش.
۱۱. زرکشی، بدرالدین؛ *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، المكتبة العصرية، صیدا - بیروت، بی‌تا.
۱۲. سیوطی، جلال‌الدین؛ *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۳. شاکر، محمد کاظم؛ *مبانی و روش‌های تفسیری*، چاپ اول، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۲ش.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، انتشارات ناصرخسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۱۶. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه؛ *نورالتقلین*، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ق.
۱۷. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم؛ *دوره کامل طبقات مفسران شیعه*، چاپ سوم، انتشارات نوید اسلام، قم، ۱۳۸۲ش.
۱۸. علی الصغیر، محمدحسین؛ *المبادئ العامة لتفسیر القرآن الکریم*، دارالمؤرخ العربی، بیروت، بی‌تا.
۱۹. موسوی سبزواری، عبدالاعلی؛ *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، مؤسسه آل‌البتیت، بیروت، ۱۴۰۹ق، ج ۱-۴ و چاپ سوم، مؤسسه المنار، قم، ۱۴۱۸ق، ج ۵-۱۱.